

ФЕНОМЕН ДИВА У ФІЛОСОФІЇ Л. ФЕЙЄРБАХА

Зміст назви запропонованої публікації засвідчує факт інтересу до чудес з боку філософської думки на прикладі творчості видатного німецького філософа Л. Фейєрбаха. Даний інтерес продиктований прагненням філософії осмислювати світовий досвід світогляду, в якому помітне місце посідає релігійна картина світу з її цінностями, серед яких суттєвого значення набуває віра в надприродні чудеса. На викладену обставину звернув серйозну увагу Л. Фейєрбах, який прямо вказав на поняття дива як на одне з найважливіших для пізнання сутності релігії та спеціально приділив увагу його осмисленню у роботах «Сутність християнства» та «Лекції про сутність релігії».

Прихильники класичного погляду на науку вправі поставити запитання: яке ставлення до науки має розмова про надприродне диво, якого природничонаукові та суспільствознавчі дисципліни ніде не виявляють в універсумі, оскільки вони намагаються пояснити будь-які явища природними закономірностями функціонування природи, людини та суспільства? Тим часом, релігійні дива справді виявляються феноменами свідомості, де найсуттєвіша роль відводиться вірі у надприродні сили, які існують незалежно від людей. Ця віра зумовлюється бажанням людей у зв'язках із такими незвичними (надзвичайними) явищами, здатними забезпечити щастя і благо життя. Таким чином, пояснення феномену дива виходить за межі наукової раціональності в ірраціональну сферу. Філософська думка прагне осмислювати раціональне та ірраціональне в їхньому взаємозв'язку. Названий феномен виявляється у міфології та релігійній культурі. Тому, якщо для природознавства та соціальних дисциплін феномену дива не надають актуального значення, то в обрії філософії міфу, філософії релігії, культурології та релігієзнавства, які вивчають культурний простір релігії та міфу, питання про чудеса позиціонується питанням про духовну культуру як проекцію людської свідомості, яка не лише віддзеркалює, а й конститує ціннісний світ людей, утілюючи його в пам'ятках культури.

«Філософія життя» формує погляд на культуру загалом і на окремі її прояви як на проекцію життєвого світу, в якому активна роль належить людині. Такий погляд виводить розуміння релігійної культури з численними її феноменами за простір наукової картини світу і вводить у широкий життєвий горизонт. Цим самим долається сциєнтичний погляд на міфологію і релігію, у межах яких чудеса посідають помітне місце. Якщо стосовно наукової картини світу надприродні дива оголошуються неіснуючими, а віра в них визнається релігійними забобонами, то в контексті картини життєсвіту вони пов'язуються з певними обставинами людського буття. Простір життєсвіту не зводиться суто до наукової картини світу, але долає її вузький горизонт. Сциєнтичний погляд на надприродні дива з їхнім запереченням не придатний для їхньої позитивної аналітики. Широкі можливості вивчення

чудес у міфології та релігії створюються завдяки включенню досвіду «філософії життя» у методологічний арсенал філософії релігії. У цьому зв'язку доречно звернути серйозну увагу на філософсько-антропологічне осмислення релігії Л. Фейєрбахом.

У розглянутої творчості філософа релігія вивчена переважно в контексті людської свідомості та самосвідомості. Ним проаналізовано антропологічний зміст релігії та відповідні механізми її детермінації. Загальна оцінка релігії у фейєрбахівському вченні має такий вигляд: вона постає проекцією самосвідомості людини як представника людського роду. В есенціальному аспекті у релігійній картині універсуму відображається природа свідомості, а в екзистенційному – інтенція до бажаного блага.

Світоглядне підґрунтя філософії релігії Л. Фейєрбаха доречно представити такими двома суттєвими положеннями. Перше: емансипація людини і релігії від надприродної постаті Бога в дусі Просвітництва, яке проголосило цінність людської автономії та культури. Друге: обожнювання людини як представника людського роду. Згідно з думкою філософа, власна сутність людини є її абсолютною сутністю, її Богом. Наведена обставина маніфестує секулярний характер релігії, в якій Бог переміщується з трансцендентної сфери в іманентну площину людської природи. Секулярному погляду на релігію відповідає трактування дива, значення якого відмежовується від теологічного ревеляціонізму.

Поняття дива Л. Фейєрбах вважав одним з найважливіших у розумінні сутності релігії, особливо християнства. Він наполягав на необхідності розмежування чудес у природі та релігії. У сфері природи вони виникають із самої природи і викликають у людині здивування тому, що виходять із кола її звичайних уявлень своєю природною, але не надприродною незвичайністю. Релігійним дивам приписується основа не в природі, але поза її буття – у надприродному джерелі, тому вони називаються надприродними чудесами.

Якщо дива в природі відсилають свідомість людини до природи як до її джерела, то релігійне диво відсилає свідомість до Бога, оскільки воно постає інструментом апологетики надприродного його буття. Ця апологетика передбачає обов'язково тісний взаємозв'язок з апологетикою всемогутнього і дбайливого Бога щодо людських потреб. У зазначеному зв'язку диво є їхньою обопільною маніфестацією і розглядається її підтвердженням. Тому Фейєрбах стверджував, що віра в Бога та віра в диво – одне й те саме, де диво виглядає дією, яка походить від діючої істоти в особі Бога. Дива представлені доказом того, що Бог є надприродною Істотою, яка може все виконати як всемогутня і всеблага постать. Як зазначав німецький філософ, Бог, котрий не творить чудес, а, отже, і не слухає молитов, не виконує бажань, є непридатний і марний Бог. Тому апологетика теїзму наполягає на тому, що дивуватися варто не самому диву, а Істоті, котра це диво здійснила. При цьому богословська думка застерігає від враження, згідно з яким диво звершується безпосередньо особистістю святого або чудотворною іконою, але стверджує безпосереднім чудотворцем виключно Бога, тоді як святі та ікони розглядаються лише провідниками чудес, через які виявляє свою силу

та доброти Бог. Фейєрбах категорично заявив, що немає інших доказів буття Бога, ніж диво, яке позиціонує Бога не тільки як відмінну від природи надприродну Істоту, але також Істоту, протилежну їй.

Особливу увагу звертає погляд Л. Фейєрбаха на диво як на слово, під яким їм маються на увазі різні про нього висловлювання. Філософ надає дивам значення драматичного слова, і навіть спектаклю, які виконують завдання демонстрації прикладів маніфестації божественної сили та слави. Наприклад, картина воскресіння Ісуса Христа або Лазаря у Новому Заповіті розглядається словом про міфічну подію або словом міфу про чудеса. Такий підхід до розуміння дива відкриває перспективу його семіотичного осмислення. За семіотикою воно має вигляд статусу тексту, який функціонує як специфічна знакова конструкція. У зазначеному контексті критика релігійної картини світу, у якій істотна роль відведена дивам, стає критикою мови. Її суть визначена найвідомішим семіологом Р. Бартом як з'ясування валідності мови, тобто її здатності створювати знакові конструкції, прикладом яких є релігійне слово про диво. Цим самим філософія релігії відмежовується водночас від теологічного та сциєнтичного погляду на феномен надприродного дива. Слово про диво набуває формату дива як слова. Замість сциєнтичної оцінки дива як вигадки актуалізується значення слова як семіотичної реальності, проте – не в статусі Божественного, але людського слова, втіленого в міфі як пам'ятнику культури. Звичайно ж, в умовах життя та творчості Фейєрбаха час для розгорнутої семіотичної критики ще не настав. Німецький філософ лише побіжно вказав на диво як на людське слово, а замість його семіотичного аналізу він здійснив його глибоку філософсько-антропологічну інтерпретацію.

В основу названої інтерпретації закладено ідейний фундамент, згідно з яким «таємниця теології є таємниця антропології», що є квінтесенцією філософії релігії Л. Фейєрбаха. В «Сутності християнства» їм утверджується думка, за якою Бог постає таким, яким людина його собі уявляє; Бог є його власною сутністю. Фраза «Бог по-твоєму існує для тебе» вказує на феномен людської свідомості, котра конструює релігійне світогляд, згідно з яким релігійні уявлення необхідно передбачають турботу Бога про людину, і в основу цього припущення Фейєрбахом ставиться відповідне бажання – бажання мати для себе дбайливого Бога. В цьому пункті доречно перейти до розбору вчення німецького філософа про бажання як про вихідну детермінанту релігійного уявлення про диво.

У творі «Сутність християнства» диво трактується як здійснене супранатуралістичне бажання. Наведене трактування вказує на диво як на проєкцію бажаного, яке корениться у суті людської природи. У «Лекціях про сутність релігії» проводиться істотна відмінність природного дива від релігійного з погляду різних витоків: у першому випадку воно ґрунтується на характері природних явищ, у другому випадку – у людській свідомості, яка проєктує бажане на Бога, приписуючи йому статус чудотворця.

Питання про релігію представляється питанням про бажане благо і щастя як універсальний об'єкт людських прагнень. Інше питання: саме що

люди вбачають для себе справжнім благом і щастям, і в залежності від його вирішення створюють відповідних богів – родючості, ремесла, землеробства, скотарства, зцілення від хвороб та інших видів діяльності, які доставляють людині добробут у житті. Виходячи зі світового історичного досвіду релігійних традицій, Фейєрбах приходять до висновку про залежність уявлень про богів від бажань людей мати повноту блага та окремих благ, чекаючи їх від милості богів. У такому разі від дива очікується повнота надійності, велика кількість блага, а також його довговічність і миттєвість у придбанні. Отже, виходить, що людина перетворює на богів власні бажання, здатних їх задовольняти. Фейєрбах підкреслює думку, за якою без бажання немає релігії та божества.

Особливу увагу у релігійних уявленнях займає есхатологічна картина світу, у якій виражено бажання безсмертя. У християнстві бажане безсмертя обґрунтовується чудесами воскресіння померлих людей, особливо розп'ятого Ісуса Христа. Його чудове воскресіння трактується перемогою вічного життя над вічною смертю, і ця перемога розглядається надприродним дивом, завдяки якому людина здатна знайти безсмертя як бажану для себе долю. У христології чуду воскресіння супроводжує чудо сходження Христа в пекло, згідно з яким душі праведників, які перебувають там, були звільнені від кайданів смерті і зведені у вічне життя.

Однак, згідно з християнством та іншими авраамістичними релігіями, досягнення стану безсмертя ще не достатньо для задоволення потреби доброї та щасливої долі. Для її досягнення також потрібний стан святості, який вказує на безумовну гідність такої долі. Християнство відгукнулося на потребу у забезпеченні гідності долі фігурою Христа-Боголюдини, в природі якого здійснюється гармонія божественної природи з людською природою. Така гармонія служить еталоном ідеальної особистості, тобто святого, постать якого означає досягнення людиною гідного абсолютного блага після її смерті. Викладена обставина відповідає думці Фейєрбаха про відповідність образу богів певним бажанням людей. З неї випливає ідея досконалості Ісуса Христа як втілення безумовної надприродної істоти та водночас героя-переможця. Таким чином, постать Христа містить у собі дві міфологеми дива: перша – переможця смерті і друга – дивного боговтілення, виразом якого є позаземна ідеальна особистість. В їх основі міститься подвійне бажання – урочистості безсмертя та ідеальної досконалості, які поєднані у бажаній повноті кінцевої доброї долі.

З позиції концепції детермінуючої ролі бажання у конституюванні релігійної картини чудес Л. Фейєрбах надав критиці сциєнтичному на неї погляду, в основу якого висунуто безумовна вимога прийняття наукового факту як критерія істини. Згідно з цим поглядом, у тих випадках, коли складові наукової картини світу факти не підтверджують незвичайні явища, що приймаються за диво в природі, вони повинні бути відкинутими як не відповідні об'єктивній дійсності і визнані забобонами. На засаді власної філософсько-антропологічної позиції, Фейєрбах зазначав, що божественна надприродність, яка прийнята в релігії основою чудес, впливає не з

природних явищ, які вивчаються наукою, але з бажань людей. Релігійні чудеса неможливі без людини, оскільки вони стосуються лише її, але не природи. У цьому полягає неспроможність сцієнтичної думки у запереченні чудес, оскільки релігійні про них уявлення впливають з антропологічного джерела, що підлягає компетенції не природознавства, але гуманітарних дисциплін, серед яких помітне місце становить філософське осмислення людини, а також філософія релігії, яка спирається на її дані.

З «бажаним» механізмом конституювання релігійних чудес Л. Фейєрбахом тісно пов'язується віра в їхню супранатуралістичну реальність. Їм настільки надавалося серйозне значення віри в диво, що цей предмет віри приймався за саму її сутність взагалі: віра є віра в диво, та й сама віра розглядається як саме диво, бо, як підкреслюється у Євангеліях, сила віри творить чудеса. Таким чином, віра та диво розглядаються в їхній безроздільності не лише з боку німецького філософа, а й з боку ідеологів монотеїстичних релігій.

Сила релігійної віри Фейєрбахом виявляється у двох аспектах – у змістовному та функціональному. Зміст такого роду віри ґрунтується на впевненості у її всемогутності, здатності творити чудеса, задовольняючи людські бажання. Цим самим віра звільняє людину від уз обмеженості натуралістичним буттям і пов'язує її з супранатуралістичним світом, робить причетною до її буття. У функціональному значенні віра надає сильного імпульсу людській уяві. Завдяки вірі, бажане уявляється реальністю, а боги – виконавцями бажаних благ. Діалектичний зв'язок між дивом і вірою філософом визначається з точки зору їхньої нероздільності: усвідомлення віруючими людьми дива не мислиться поза вірою у надприродні сили, тоді як ця віра потребує своїм предметом дива.

Між вірою і бажаним дивом Л. Фейєрбах поміщає сполучною ланкою молитву. Згідно з його думкою, молитва має релігійне значення у випадку, якщо їй приписують силу і владу над предметами, які оточують людей. Проти такого розуміння молитви протестує церковно-християнська думка, згідно з якою владу над навколишнім світом має виключно Бог, тоді як молитва розглядається лише провідником божественної влади та його всемогутності. Однак доречно нагадати фундаментальну тезу вчення про релігію Фейєрбаха: «таємниця теології є таємницею антропології». У такому разі сила і могутність молитви надається не Богом, а людським бажанням вбачати в молитві силу, здатну викликати з боку бажаного Бога (або божества) бажане диво.

Розглянуте вчення Л. Фейєрбаха означає відкритість філософії до осмислення дива, що протистоїть у зазначеному питанні не тільки позиції сцієнтизму, але й позиції І. Канта. У першому випадку Фейєрбахом продемонстровано неспроможність сцієнтичного заперечення надприродних чудес на підставі природничих даних, які не відповідають релігійній картині світу. У другому випадку Фейєрбах ніде не дає відповіді на кантівську критику з цього питання, але зміст і сенс його позиції безпосередньо спрямовано також на адресу негативного ставлення до надприродних чудес з

боку Канта.

На відміну від сциентизму, І. Кант розкритикував дива не з позиції природознавства, але з боку «практичного розуму», тобто філософії моралі. Грунтуючись на пріоритеті моральних цінностей в культурі, їм було висунуто ідею «моральної» релігії, яка протиставлялася так званій «статутарній» релігії, яку філософ піддав гострій критиці і відкинув її цінності стосовно суспільного та духовного життя. Під «статутарною» релігією ним розуміється релігія, основу якої становлять встановлення Церкви, які проголошуються встановленнями Бога. Основними компонентами названої релігії, чи її маніфестаціями, визначалися церковна догматика, ритуали та чудеса. Всі вони оцінюються Кантом серйозними перешкодами утвердженню моральних цінностей у прагненні створити «етичного устрою» з його «етичними громадянами». За його переконаннями, дива підміняють ціннісний пріоритет моралі авторитетом зовнішньої магічної сили. Відкинувши аксіологічне значення чудес, Кант встановив бар'єр «закритості» для їх філософського осмислення. Цей бар'єр усувається досвідом їхнього філософсько-антропологічного аналізу, здійсненим Л. Фейєрбахом.

Нарешті, розглянемо питання про місце вчення Л. Фейєрбаха про релігійне диво в системі його філософії релігії. Важливо підкреслити, що філософське осмислення релігії не вважається самоціллю у творчості названого філософа. У заключній частині «Лекцій про сутність релігії» їх автор висловив загальне бажання людського роду створити найкраще життя, яке передбачає усунення, принаймні, найгрубіших, найбільш волаючих людей несправедливостей та лих, від яких вони страждають. При цьому якість кращого життя спускається з «неба» на «землю». Наголошується на думці, згідно з якою віра в краще життя у потойбічному світі повинна поступитися вірою у благоустрій життя людей на землі. У дусі ідеології Просвітництва духовним базисом «кращого життя» висувається мораль. Її підставою проголошується цінність любові до людини, якій приділяється пріоритетне значення у порівнянні з любов'ю до Бога. Викладена обставина вказує на гуманістичний вимір світогляду та творчості німецького філософа, на його щире стурбованість про якісне перетворення глобальної людської долі на духовних підставах секулярної ідеології.

Гуманізм Л. Фейєрбаха спирається на атеїстичний світогляд, за яким життя людини повністю емансипується від Бога не тільки у сфері поведінки, а й у свідомості, що виключає зі свого змісту уявлення про божественне існування поза людиною. Але при цьому німецьким мислителем чітко розмежовуються дві атеїстичні модифікації – «порожній» і «розумний» атеїзм. Перший з них засуджується за позицію, згідно з якою заперечення Бога лише зводиться до цього негативного значення і не виходить на рівень позитивної програми в інтересах майбутнього людства. Навпаки, «розумний» («істинний») атеїзм заперечує Бога, щоб на його місце поставити як справжню істоту дійсну істоту людини. Викладена позиція стала об'єктом гострої критики з боку прихильників християнського гуманізму, який

закинув прибічникам атеїстичного гуманізму докір за його прагнення створити «релігію людинобожжя» за рахунок витіснення погляду на християнство як на Боголюдську релігію. Людина людині бог – така вища практична основа, такий і поворотний пункт всесвітньої історії, йдеться в заключній частині «Сутності християнства» Л. Фейєрбаха. У «Лекціях про сутність релігії» висловлюється думка, що заперечення потойбічного світу має наслідком утвердження кращого світу на землі, що вимагає активної людської самодіяльності замість бездіяльної віри в потойбічне життя. Цим самим атеїстичний світогляд виводиться із суто споглядального горизонту у площину практики, спрямованої на кардинальне перетворення життя людей.

Згідно з Л. Фейєрбахом, для здійснення щасливого життя на землі під гаслом обожнюваного людства необхідне кардинальне перезавантаження свідомості людей, що відкидає цінності існуючих релігій, замість яких має утвердитися «релігія людського роду». Найважливішим ідейним засобом у досягненні поставленої мети їм приділяється «розумному» атеїзму. Щодо ідеї Бога атеїзм покликаний утвердити думку, за якою Бог є лише об'єктивованою сутністю людини, а любов до людини не повинна бути похідною від релігії, але повинна вважатися первісною порівняно з нею. Наголошується, що любов не тому священна, що вона вважається предикатом Бога, але тому, що вона враховується предикатом Бога, будучи божественною самою по собі. Вочевидь, що «розумний» атеїзм здійснює емансипацію від Бога як людини, так і цінності любові, переводячи їх із горизонту теомії в автономний реєстр буття.

«Розумний» атеїзм Л. Фейєрбаха, який відкидає надприродне існування Бога, а також на підставі цього заперечує надприродне джерело моралі, зовсім не означає безумовне відкидання цінності релігії, як це спостерігається у радянську епоху войовничого атеїзму. Дуже значне раціональне зерно їм вбачалося у християнській моралі, заснованій на етиці любові, яку, як зазначалося вище, німецький філософ включив у якості духовного базису ідеальної людської спільноти. Згідно з його переконанням, необхідно використати названий потенціал християнства як безумовну норму реальних міжлюдських відносин, однак звільнивши його від загальноприйнятих релігійних ілюзій, представивши «небесне» відображенням природних («земних») потреб людського роду.

Л. Фейєрбах відокремлював природні релігії, в яких боги уособлювали природні явища, і духовну християнську релігію, у якій Бог представляється духом. Саме з багатьох релігій німецький мислитель особливо зацікавився християнською релігією, фундаментальному аналізу якої присвятив спеціальну працю – «Сутність християнства». У змісті названої релігії особливу увагу Фейєрбаха привернув її духовний вимір, який використовується у ролі священного сенсу для наділення моральних цінностей, особливо любові і дружби, які становлять духовний фундамент міжлюдських відносин. Необхідно лише зняти з них надприродне покривало і пояснити їхню цінність природно-людським виміром: не Бог, існування якого визнається надсвітовим і надлюдським, надає моралі божественного

авторитету, але сама мораль з її цінностями по суті божественна. Християнство звертає значну увагу на священний і благословенний характер моральних норм, якими людина має керуватися у повсякденному житті. У цьому полягає його раціональне зерно, яке залишається тільки перевести в природний реєстр витлумачення, згідно з яким джерелом освячення і благословення релігійних цінностей і норм визнається не Бог, а людський рід.

Тепер постає питання про місце та значення надприродних чудес у викладеному вище контексті. На перший погляд може скластися враження про надмірність віри в їхнє існування на тлі визнання пріоритетного значення у релігії морального її виміру. Таку позицію, наприклад, розділяв І. Кант, який протиставив «моральну» релігію «статутарної» релігії з її догматикою, ритуалами та чудесами. Віру у надприродні дива Кант навіть вважав шкідливою, оскільки вона підміняє цінність особистого морального вдосконалення надією на ефективність магічних чинників, до яких відносяться чудеса, що даруються ззовні.

На відміну від Канта Фейєрбах запропонував позитивно оцінювати у змісті надприродних див їх природні компоненти, сенс яких наділений сакралізованим виразом. При цьому критика релігії піддає їх десакралізації та стверджує цінність природних і моральних чинників, які містяться у дивах, однак не помічених людьми за надприродною оболонкою, котра маніфестує велич надмірного Бога.

Приклади названої критики німецький філософ демонструє у ситуації таїнств хрещення та причастя. Таїнство хрещення дозволяє виявити зв'язок людини з природою та їхню взаємозалежність. Це означає, що критика релігії руйнує залежність водної стихії разом з людиною від Бога та актуалізує відношення між людиною та природою у площині природного буття. Ця обставина наштовхує на думку про доцільність замість прославлення Бога прославляти природу як подательку життя, а також людину, яка освячує і благословляє природу (хоча вона це здійснює від імені Бога). У таїнстві причастя використовуються хліб і вино, які поєднують елементи природи з елементами людського духу: природа постачає людині необхідний матеріал для їжі та пиття, а людський дух творчо перетворює його на певні форми відповідно до обраного змісту. У ситуації чудесних таїнств дух людини надає воді, хлібу та вину містичного та магічного характеру, звертаючи їх у горизонт християнського вчення про спасіння людини.

Розглянуті обряди, втім, як і інші надприродні чудеса, передбачають подяку Богові за даровані блага на адресу людини. Але при цьому Фейєрбах наголошує на необхідності висловлювати подяку природі, яка жертвує своїми дарами на благо людини. У разі таїнства причастя («євхаристії» – «подяки») німецький мислитель звернув увагу на моральну норму виявлення вдячності природним властивостям хліба та вина, які забезпечують людям повсякденне та культурне життя. Освячуючи хліб, вино і воду, людська культура підносить їхнє значення тим, що звичайним природним речовинам надається надзвичайний священний зміст. Таким чином, таємниця

надприродного дива корениться у таємниці культурної творчості людського роду, що виражає основну тезу Л. Фейєрбаха «таємниця теології є таємницею антропології».

Наведена теза має руйнівну силу, покликану очистити «самосвідомий розум» від «ілюзій» щодо релігії. Німецький мислитель відкрито заявляв про значну шкоду цих «ілюзій» для людства. Вони, за його переконанням, забирають у нього «силу дійсного життя», а також розуміння істини та чесноти, які перетворюються з дійсних цінностей на уявні. Метою вчення про релігію Фейєрбахом поставлено необхідність змінити у зворотному порядку загальноприйнятий погляд на релігійні відносини, саме – поміняти місцями розуміння значення мети та засобів у її здійсненні. За такої зміни людина (замість Бога) висувається на безумовну та ультимативну мету, тоді як ідея Бога стає засобом піднесення людини та моралі, що забезпечує духовні умови людського гуртожитку. Цим самим Богу відводиться роль найістотнішого чинника сакралізації цінностей, без яких не мислиться життя людського роду. У цьому контексті, на думку Фейєрбаха, обряди хрещення і причастя, як суттєві символи християнської релігії, допоможуть утвердити та сформувати очевидний істинний погляд на людину, Бога та релігію.

Філософія Л. Фейєрбаха справила значний вплив на адресу конституювання секулярної філософії релігії, запропонувавши та обґрунтувавши філософсько-антропологічний варіант осмислення релігії, у якій значне місце відводиться надприродним дивам. У зазначеній обставині доречно побачити один із найважливіших уроків фейєрбахівського вчення про релігійне диво для сучасного релігієзнавства, який полягає у продуктивності філософсько-антропологічного його розуміння у критичному горизонті. Суть названої критики полягає в усуненні з чудес надприродного покривала та поглядом на них з позиції людської природи, визнаної як проекції та детермінуючого чинника релігійної картини чудес. У системі їх антропологічного трактування чільне місце приділяється бажанню блага і щастя, вірі у бажане, і навіть уяві бажаного, які розглядаються механізмами конструювання даної картини.

Розглянута критика відмежовується від банального сциєнтичного погляду на дива як на вигадки, що суперечать природним даними. Замість цього основним критерієм висувається життєвий світ людини в єдності її буття і свідомості (світоусвідомлення і самосвідомості). При цьому в умовах сучасної ситуації постсекуляризму відпала необхідність очищення індивідуальної та суспільної свідомості від релігійних ілюзій, як вони сприймалися у класичному просвітництві, зокрема і Фейєрбахом. Сучасна секулярна філософія релігії зайняла позицію «розуміючого» суб'єкта в процесі осмислення релігії, відмовившись від колишнього наративу дистанціювання, що відчужує дослідника релігії від об'єкту свого дослідження. На зміну останньому утвердилось дистанціювання, в основу якого покладено принципи толерантності та діалогу щодо релігійної культури.